

Iustum Aequum Salutare

XIV. 2018. 3. • 133–143.

A SZUVERENITÁS ELŐKÉPEI: BALDUS DE UBALDIS

*Az uralkodói hatalom de facto és teokratikus igazolása Baldusnál**

TATTAY Szilárd – TUSSAY Ákos

egyetemi docens (PPKE JÁK) – PhD-hallgató (PPKE JÁK)

Bevezetés

A kifejezetten modern értelemben vett államfogalom az államot absztrakt entitásként konceptualizálja, mely ekként jogi személy (*persona ficta*), s ily módon nem azonosítható egyik államalkotó tényezővel sem, hanem *sui generis* léttel bír. Mint az köztudott, az így felfogott államfogalom kialakulása hosszas fejlődés eredménye, melynek első állomásait a szakirodalom rendszerint a XV–XVI. század fordulójára teszi, különösen nagy jelentőséget tulajdonítva Niccolò Machiavelli *A fejedelem c.* munkájának (1513).¹ A modern értelemben vett államiság egyes fogalmi elemei – különösen a területiális alapon szerveződött állam eszméje és ennek *de facto* szuverenitása – ugyanakkor, ha nem is egészen modern értelemben, de ennél régebbi múltra tekintenek vissza. Joseph Canninggel egyetértve² ezért azt állíthatjuk, hogy a modern állam fogalmának magvát már a XIV. századi kommentátorok elvetették műveikben.

* Jelen tanulmány az Igazságügyi Minisztérium jogászképzés színvonalának emelését célzó programjai keretében valósult meg.

¹ Ld. pl. Quentin SKINNER: A Genealogy of the Modern State. *Proceedings of the British Academy*, vol. 162. (2009) 325–370.; Quentin SKINNER: *The Foundations of Modern Political Thought*. 2. kötet: *The Age of Reformation*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004., 11. kiad. 352–358.; a hazai szakirodalomban ld. különösen: PACZOLAY Péter: Az állam mint a politikaelmélet történeti problémája. In: GOMBOS József (szerk.): *Finnország politikatörténete, 1809–1917*. Szeged, Juhász Gyula Tanárképző Főiskola, 1994. 9–31.; PACZOLAY Péter: Machiavelli államfogalma. In: TÓTH Károly (szerk.): *Emlékkönyv dr. Szentpéteri István egyetemi tanár születésének 70. évfordulójára*. Szeged, József Attila Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, 1996. 447–463.; PACZOLAY Péter: Államelmélet I. Machiavelli és az államfogalom születése. Budapest, Korona, 1998.

² Ld. Joseph P. CANNING: Ideas of the State in Thirteenth and Fourteenth-Century Commentators on the Roman Law. *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 33. (1983) 1.

A kommentátorok közül kiemelt figyelmet kell szentelnünk e tekintetben az iskolaalapító Bartolus de Sassoferrato (1313–1357) és tanítványa, Baldus de Ubaldis (1327–1400) munkásságának. Egyrészt azért, mert műveikben az *universitas Christianorum* spirituális és jogi egységének megőrzése mellett, de a politikai realitást alapul véve elismerik, hogy egyes *dominiumok* (*rex qui superiorem non recognoscit*) és városállamok (*civitas*) *de facto* főhatalommal (*suprema potestas*) rendelkeznek. Másrészt pedig mert mindkettejükönél megfigyelhető, hogy a korporáció és a *persona ficta* elméletét alkalmazva megkettőzik a *populus* fogalmát, részint az absztrakt entitást, részint az államalkotó tényezőt értve alatta.³ Tanulmányunkban az utóbbi kommentátor, Baldus ide vonatkozó nézeteit igyekszünk összefoglalni, megkülönböztetett figyelmet fordítva egyfelől a területiális királyságok *de facto* szuverenitásáról kifejtett tételeinek ismeretetésére, másfelől az általa alkalmazott *de facto* elmélet és ennek teokratikus igazolásmódja között feszülő látszólagos ellentét bemutatására.

1. A szuverén hatalmak hierarchikus rendszere: a baldusi *de iure–de facto* distinkció

Baldus műveit olvasva egyértelműen kiviláglik, hogy a szuverenitásról alkotott fogalma, jóllehet még magán viseli a jellegzetesen középkori gondolkodásmód stílusjegyeit, mégsem szakad el teljesen a politikai realitásoktól. A civil jog megkérdőjelezhetetlen tekintélye előtt meghajolva,⁴ s a glosszátorok és kommentátorok többségéhez hasonlóan⁵ Baldus is elfogadja a német-római császár univerzális joghatóságának doktrínáját,⁶ melynek értelmében a császár *de iure* a világ ura és Isten földi helytartója.⁷ E tan központi jelentőséggel bír Baldus számára, minthogy nézete szerint egyedül a császár univerzális joghatóságának elismerése révén biztosítható a keresztény világ belső rendje, ami a spirituális és temporális hatalom harmóniájában áll. A császárság, habár eredetét tekintve a *lex regián*, tehát egy emberi intézményen alapul, Baldus szerint azonban ettől még nem tekinthető emberi intézménynek, mivel a *lex regia* pusztán

³ Joseph P. CANNING: *The Political Thought of Baldus de Ubaldis*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002. 185–193., 206–207.

⁴ Ld. elsősorban D. 14, 2, 9: „Antoninus dicit Eudaemoni. Ego orbis terrarum dominus sum [...]”.

⁵ A teljesség igénye nélkül erre az álláspontra helyezkedett pl. Azo, Accursius, Jacobus de Ravannis, Petrus de Bellapertica, Cynus de Pistoia vagy Baldus mestere, Bartolus. Vö. Walter ULLMANN: *Law and Politics in the Middle Ages: An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008. 90–91.; CANNING (2002) i. m. 23–24.

⁶ Baldus DE UBALDIS: *Partes I–V. Consiliorum*. Brescia, 1490–l. *Cons.* 4, 436, fol. 103r. „Idque verissimum est quod imperator est dominus mundi quoad omnimodam iurisdictionem et potestatem supremam, ut [D. 14.2.9; C.7.37.3; C.1.14.12; & X.1.33.6].”

⁷ CANNING (2002) i. m. 24.

az isteni akarat megnyilvánulási módja volt.⁸ Baldus ily módon határozottan a császári hatalom isteni eredete mellett tör lándzsát.⁹

A császári univerzális joghatóság tételének igazolása Baldus leírásában így alapvetően teokratikus jelleget ölt. Főként két érvtípusra támaszkodik: egy analogikus érvre, a *corporalis deus* toposzra, illetve a császárság üdvtörténeti jelentőségének érvére. Ez utóbbi tétel értelmében a császárság egyrészt saját jogán rendelkezik üdvtörténeti jelentőséggel, hiszen a mindenkori császár a keresztény világ fejeként és Krisztus földi helytartójaként a világi főhatalom letéteményese, és mint ilyen a monarchikus ideáltípus *par excellence* megvalósulása; másrészt a császárság emellett instrumentális jelentőséggel is bír, hiszen az Egyház világi javainak forrása.¹⁰ Baldus érvelésében kulcsfontosságú szerepet játszik a *Donatio Constantini*, amely életre hívta a *terrae ecclesiae* fölötti pápai világi monarchiát, melyről elmondható, hogy nem csupán *de facto*, hanem *de iure* is független a Német-római Császárságtól. Baldus ily módon megosztja a világi főhatalom gyakorlását a császár és a pápa között: az előbbi mint *dominus mundi* az egész *universitas Christianorum*, míg utóbbi az egyházi birtokok fölött gyakorol főhatalmat.¹¹ Ez a felosztás ugyanakkor nem vezet valamiféle *condominium*hoz, sem pedig a *maiestas* oszthatatlanságába vetett hit feladásához. Mint írja, a császár mindenhol főhatalommal rendelkezik, hiszen a főhatalom nem osztható meg, viszont a *terrae ecclesiae* területén e főhatalmát nem gyakorolhatja. Ott az *imperium* megoszlik a császárság és az Apostoli Szék között, s az egyházi birtokok tekintetében ez utóbbi gyakorolja a tényleges hatalmat.¹²

Baldus igazi érdeme és ezzel eszmetörténeti érdekessége azonban nem a két univerzális joghatósággal bíró krisztusi vikárius hatalmának és egymáshoz való viszonyának leírásában keresendő, hanem sokkal inkább abban, ahogyan e normatív keretet a politikai realitásokhoz, s így a *de facto* szuverenitással rendelkező territóriális egységekhez adaptálja. Természetesen maga a Baldus által alkalmazott *de facto*–*de iure* distinkció nem minden előzmény nélküli, hiszen, mint arra Canning is rámutat,¹³ a civil- és kánonjogászok már a XIII. század óta ismerték és alkalmazták e megkülönböztetést a császár és a királyok közötti viszony leírásához. A leglényegesebb újdonság, ami a téma baldusi tárgyalásában felfedezhető, az az, hogy szemben a korábbi szerzőkkel, akik csupán a *de iure* szuverenitással rendelkező entitásoknak tulajdonítottak teljes legitimitást, Baldus mestere, Bartolus nyomán¹⁴ elsőként ismerte el, hogy a *de facto*

⁸ Baldus DE UBALDIS: *Commentaria super I–V libris Codicis*. Lyon, 1498. ad C.1.14.4., fol. 50v. „Nota quod auctoritas imperatoris pendet ex lege regia que fuit nutu divino promulgata et ideo imperium dicitur esse immediate a deo.”

⁹ CANNING (2002) i. m. 26.

¹⁰ Uo. 53.

¹¹ Uo. 46.

¹² Baldus DE UBALDIS: *Partes I–V. Consiliorum*. Brescia, 1490–1. *Cons.*, 2, 37, fol. 11v.

¹³ CANNING (2002) i. m. 66.

¹⁴ Bartolus az észak-itáliai városállamokat *de facto* szuverénnek, *civitas sibi princeps*nek tekintette. Ld. Sidney WOOLF: *Bartolus of Sassoferrato. His Position in the History of Medieval Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 1913. 196–199.

szuverenitással rendelkező monarchiák és városállamok is teljes értékű legitimitással rendelkeznek; e legitimitás forrásául a *ius gentium*ot jelölte meg.¹⁵

A *de facto–de iure* distinkció szempontjából *locus classicus*nak tekinthető törvényhelyet kommentálva¹⁶ Baldus arra a megállapításra jut, hogy a Kódexben szereplő „*quos*” kettős jelentéssel bír. *De iure* nem vitatható ugyan a kiterjesztő értelmezés, vagyis az, hogy a császár *de iure* a világ ura, a tények felől nézve viszont Baldus – Bartolus-szal egyetértve – úgy ítéli meg, hogy pusztán a megszorító értelmezés fogadható el.¹⁷ E kettős értelmezés eredményeként Baldusnál előáll a szuverén hatalmak olyan hierarchikus rendje, melyben a hierarchia csúcsán a *de iure* szuverenitással bíró Német-római Birodalom áll, amellyel szemben az összes többi hatalom – a pápai monarchiát ide nem értve – pusztán *de facto* szuverenitással rendelkezik.¹⁸ Ez utóbbi kategórián belül is érvényesül azonban egyfajta hierarchia, mert Baldus a területiális monarchiákat az autonóm városállamok elé helyezi, s csupán az előbbieket uralkodóiról írja azt, hogy a császárhoz és a pápához hasonlóan a legteljesebb hatalom (*plenitudo potestatis*) birtokában kormányoznak.¹⁹

2. A Baldus által alkalmazott teokratikus toposzok és ezek filozófiai forrásai

Fenti vizsgálódásaink során láthattuk, hogy Baldus egyértelműen egy olyan világiás szemlélet mellett tesz hitet, melyben a kinyilatkoztatáson alapuló *de iure* joghatósággal rendelkező egységeken túl helyet szán a politikai realitásnak, s ennél fogva a *de facto* szuverenitással rendelkező alakulatoknak is. Mindez ugyanakkor távolról sem jelenti azt, hogy Baldus ezáltal elfordulna attól a középkori gondolkodási hagyománytól, amely a kormányzati hatalom legitimitásának megalapozásakor főleg analogikus és teokratikus toposzokból merít. Épp ellenkezőleg! Baldus nagyon is központi szerepet tulajdonít ezen érvtípusnak műveiben.

Mint említettük, a császár univerzális joghatóságának leírásakor Baldus a historikus érv mellett egy analogikus érvet, a *corporalis deus* toposzt,²⁰ illetve az ezzel lényegében azonos *lex animata* és *deus terrenus* toposzokat is felhívja érvelésében. Számára a császár mint Isten földi helytartója a kormányzati hatalom gyakorlásának tekintetében Isten helyét tölti be a földön,²¹ vagyis egyfajta földi istenség (*deus terrenus*) alakját ölti. Ez a

¹⁵ CANNING (2002) i. m. 67–68., 105.

¹⁶ C.I.1.1.1. „Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum [...]”.

¹⁷ Baldus DE UBALDIS: *Commentaria super I–V libris Codicis*. Lyon, 1498. ad C.I.1.1.1., fol. 3r. „Merito non ponitur restrictive habita relatione ad ius, sed habita relatione ad factum posset poni restrictive secundum Bartolum, quod est novum et notandum dictum et bene.” Vö. CANNING (2002) i. m. 64–66.

¹⁸ CANNING (2002) i. m. 65–66.

¹⁹ Uo. 213.

²⁰ Baldus DE UBALDIS: *Super usibus feudorum interpretatio*. Pavia, 1495. 2.55., fol. 86r. „Itaque ab omni iuramento fidelitatis excipitur imperator quia princeps mundi est, et, ut ita dixerim, corporalis mundo deus.”

²¹ Baldus DE UBALDIS: *Commentarium super Pace Constantie*. Pavia, 1495. ad v. ‘Imperialis clementie’, fol. 88r. „Nota quod omnes tenemur principi, quia ut deus princeps in celis, sic imperatorem [imperator ed. cit.] vicarium suum et dominatorem in fide ac veritate et iusticia constituit in terris [...]”.

királyok hatalmáról is ugyanígy elmondható, mivel Baldus a hatalom teokratikus igazolásmódja tekintetében nem tesz érzékelhető különbséget a császári és a királyi hatalom leírása között, feltéve persze, hogy a király is rendelkezik *iurisdictio*val, tehát *de facto* független a császári joghatóságtól (*rex qui superiorem non recognoscit*).²² A francia királyról írva például megállapítja, hogy királyságában Isten földi helytartója, s mintegy megtestesült földi istenség.²³ Emellett a császár törvényhozói pozíciójának analógiájára²⁴ Baldus a király tekintetében is alkalmazhatónak tartja a *lex animata* toposzt.²⁵

Az említett példák nyomán kézenfekvőnek tűnne, ha a Baldus által alkalmazott teokratikus toposzok eszmei forrásaként a *Corpus iuris civilis* jelölnénk meg. Mindazonáltal úgy gondoljuk, szükséges némileg árnyalni e képet. Habár való igaz, hogy a *Corpus iuris civilis* némely passzusa explicite is felhívja a fenti toposzokat,²⁶ nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a civil jog pusztán az ókeresztény egyházatyák munkássága nyomán áthagyományozódott, alapjaiban hellenisztikus, de immáron keresztényi értelemben felfogott uralkodói ideál szellemi hagyományának némileg demisztifikált summázatát adja.²⁷ Következésképpen ha e toposzok filozófiai forrásait kutatjuk, elsősorban a hellenisztikus és patrisztikus forrásokat, illetve az ezeket közvetítő középkori kánonjogi gyűjteményeket²⁸ kell vizsgálódásunk homlokterében tartanunk. Ez utóbbi források vizsgálatát Baldus kiterjedt kánonjogi műveltsége és érdeklődése is indokoltá teszi;²⁹ mint ismert, egyik művében Baldus éppen a középkori kánonjog meghatározó forrásainak számító *Liber extrat*³⁰ és *Liber Sextus*³¹ kommentálja.³²

²² Vö. CANNING (1983) i. m. 15.

²³ BALDUS DE UBALDIS: *Super usibus feudorum interpretatio*. Pavia, 1495. 2.55., fol. 86r. „[...] in regno suo tanquam quidam corporalis deus [...]”.

²⁴ Nov. 105, 2, 4.

²⁵ BALDUS DE UBALDIS: *Commentaria in primam et secundam Digesti veteris partem*. Lyon, 1585. ad D.1.3.2., fol. 13v. „Quia rex est lex animata et donec concedit propriam maiestatem est gratia gratis data, et subditio possunt tunc dicere, »ego dormio et cor meum, id est rex meus, vigilat.«”

²⁶ Ld. pl. C. 7, 37, 3, 5.; D. 1, 3, 2.; D. 14, 2, 9.; Nov. 105, 2, 4.

²⁷ Joseph P. CANNING: *A History of Medieval Political Thought. 300–1450*. London–New York, Routledge, 1996. 4–5., 7–8.; John MARTENS: Nomos Empsychos in Philo and Clement of Alexandria. In: Wendy E. HELLEMAN (szerk.): *Hellenization revisited. Shaping a Christian Response within the Graeco-Roman World*. Lanham, Maryland, University Press of America, 1994. 332–333.; Francis OAKLEY: *Kingship. The Politics of Enchantment*. Oxford, Blackwell, 2006. 81.

²⁸ E hellenisztikus-patrisztikus gondolatok közvetítésének tekintetében különösen nagy jelentőséget tulajdoníthatunk Luccai Anselm gyűjteményének, a *Collectio canonum*nak (1083). Ld. Ernst H. KANTOROWICZ: Deus Per Naturam, Deus Per Gratiam: A Note on Mediaeval Political Theology. *The Harvard Theological Review*, vol. 45., no. 4. (1952) 258–259.

²⁹ Ld. Joseph P. CANNING: Italian juristic thought and the realities of power in the fourteenth century. In: Joseph P. CANNING – Otto Gerhard OEXLE (szerk.): *Political Thought and the Realities of Power in the Middle Ages. Politisches Denken und die Wirklichkeit der Macht im Mittelalter*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. 229–230.; Kenneth PENNINGTON: The Consilia of Baldus de Ubaldis. *The Legal History Review*, vol. 56., no. 1–2. (1988) 85., 91–92.

³⁰ *Decretales Gregorii P. IX seu Liber extra*. (1234)

³¹ *Liber sextus Decretalium Bonifacii P. VIII*. (1298)

³² BALDUS DE UBALDIS: *In Decretalium volumen commentaria*. Velence, 1595. Ezentúl jó okunk van feltételezni, hogy a XIV. század meghatározó kánonjogásának, Aegidius Romanusnak a műveit is ismerhette

Ami a baldusi toposzok filozófiai érvényességét illeti, az általánosság szintjén megállapíthatjuk, hogy érvényességüket azon, alapjaiban a neoplatonikus filozófia szellemi hagyományáig visszavezethető világnézetből származtatták, amelynek értelmében a kozmosz egy olyan hierarchikus rendet alkot, mely egyrészt immanens normativitással rendelkezik, s ily módon a hierarchiában feljebb elhelyezkedő szférák normatív mintaként szolgálva meghatározzák az alsóbb szintek működését;³³ másrészt pedig a kozmosz olyan önmagukban is vizsgálható alegységekre osztható, melyek a közös princípiumok folytán analóg viszonyban állnak egymással és a kozmoszsal mint totalitással.³⁴ Ez utóbbi tétel értelmében a mikrokozmosz, az emberi szféra úgy fogható fel, mint amely belső normativitásában az univerzum, a makrokozmosz rendjét hivatott követni, mint annak analogonja.³⁵ Az persze, hogy az érzékelhető földi világ pusztán *eikón*, a transzcendens ideál földi tükörképe, alapjaiban platonikus gondolat,³⁶ mely egyebek mellett olyan neoplatonikus művek közvetítése által talált utat a középkori politikai diskurzusba, mint a Pszeudo-Dionüszioszként ismert szerző *De coelesti hierarchiája* és *De ecclesiastica hierarchiája*, vagy Calcidius Timaios kommentárja.³⁷

Anélkül, hogy e filozófiai hagyomány részletekbe menő tárgyalásába bocsátkoznánk, a továbbiakban a baldusi toposzok filozófiai forrásait kutatva vizsgálódásunkat a *Novellae*-ben (105, 2, 4) is felhívott *lex animata* toposz közvetett filozófiai forrásának tekinthető hellenisztikus *nomosz empszükhosz* királyideál tárgyalására irányítjuk.³⁸ E filozófiai hagyomány az uralkodót a fenti analógia alapján megtestesült logoszként, élő törvényként fogta fel. Ez a logosz, melynek földi képe a hellenisztikus király, egyrészt maga a teremtető egy, a mennyei király, másrészt az örök törvény, amely az egész teremtetett világot, így a földi szférát is áthatja. A földi király feladata a közvetítés, az örök törvény feltárása és e normatív minta alkalmazása a polisban. Mindezt pedig az teszi lehetővé, hogy az ideális uralkodó lelke harmóniában áll a kozmoszsal, s éppen ettől lesz *nomosz empszükhosz*.³⁹

Eszmetörténeti jelentőségüket tekintve e hellenisztikus politikai filozófia legmeghatározóbb forrásaiként az ún. pszeudo-püthagoreus töredékeket, illetve Alexandriai

Baldus, aminek a jelentősége leginkább abban áll, hogy maga Aegidius Romanus ékes példája azon kánonjogászoknak, akik a királyi hatalom természetét és isteni eredetét vizsgálva nem civiljogi alapokon, de a fent tárgyalt baldusi leíráshoz jelentős mértékben hasonló következtetésekre jutottak. Ld. CANNING (1996) i. m. 133–134.; CANNING (1998) i. m. 232. A *De regimine principum* eszmetörténeti jelentőségével kapcsolatban ld. Charles F. BRIGGS: *Giles of Rome's De regimine principum: reading and writing politics at court and university, c. 1275–c.1525*. Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2009.

³³ A *scala naturae* eszmetörténetét illetően lásd Arthur O. LOVEJOY: *The Great Chain of Being*. Cambridge, Mass.–London, Harvard University Press, 2001., 22. kiad.

³⁴ Bruno CENTRONE: Platonism and Pythagoreanism in the Early Empire. In: Christopher ROWE (szerk.): *The Cambridge history of Greek and Roman political thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008. 570.; Alfred E. TAYLOR: *Plato – The Man and His Work*. London, Methuen, 1960. 442.

³⁵ CANNING (1996) i. m. 4–5., 32.

³⁶ PLATÓN: *Timaios*. 29a–b.

³⁷ CANNING (1996) i. m. 32.

³⁸ Vö. OAKLEY i. m. 80–81.; MARTENS i. m. 332–333.

³⁹ Ryan K. BALOT: *Greek political thought*. Malden, MA, Blackwell, 2006. 274–275.

Philón (c. Kr.e. 25. – c. Kr.u. 45.) írásait kell kiemelnünk. Az előbbieket keletkezési idejét valamivel az eredeti püthagoreus közösség felbomlása utáni időszakra, a Kr.e. 4. és Kr.u. 2. század közé tehetjük.⁴⁰ Noha ezen traktátusok alapvetően platonikus gondolatokat tartalmaznak, szerzőik mindamellett a nagyobb autoritás biztosítása céljából igyekeztek azt a látszatot kelteni, hogy e művek valójában olyan korai püthagoreus szerzők tollából származnak, mint Arkhütasz, Ekphantosz vagy Diótogenész.⁴¹ Ennek oka nyilvánvalóan az a szilárd meggyőződés volt, hogy a platóni és a püthagoreus hagyományok között egyfajta lényegi kontinuitás áll fenn.⁴²

E traktátusokra jellemző egyrészt az, hogy a kozmikus harmóniát egyfajta geometriai arányosság szigorú megtartásában vélik felfedezni,⁴³ másrészt pedig az uralkodó istenítésének gondolata. Ez utóbbi püthagoreus tétel értelmében a hellenisztikus király egyfajta köztes szubsztanciát képez, amely félúton helyezkedik el az isteni és emberi kategóriák között. Habár földi valójában kétségkívül a király sem különbözik a többi embertől, lélekben azonban mégis inkább az isteni szférához áll közel.⁴⁴ Tökéletes erényessége révén elkülönül valamennyi embertől, s olyannyira hasonul a logoszhoz, hogy e harmonikus kapcsolat eredményeként képessé válik az isteni minta szemlélésére és az örök törvény feltárására.⁴⁵ Egyedül ő képes tehát kapcsolatot teremteni a transzcendens isteni és az evilági szférák között, s az ő erényes cselekvései révén válnak az isteni erények a többi ember számára is mintává.⁴⁶

⁴⁰ Carl A. HUFFMAN (szerk.): *A history of Pythagoreanism*. Cambridge, Cambridge University Press, 2014. 319–320.; CENTRONE i. m. 567–568.; Holger THESLEFF: *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*. Åbo, Åbo Akademi, 1961. 30–45.

⁴¹ HUFFMAN i. m. 316.; MARTENS i. m. 324.

⁴² Kétségkívül nehéz, ha nem egyenesen lehetetlen éles határvonalat húzni a püthagoreus és sajátosan platóni tételek közé. A platóni eszmerendszerben köztudottan meghatározó módon jelen voltak püthagoreus gondolatok, melyre, hogy csak egy példát nevesítsünk, ékes bizonyítékul szolgál a *Timaios* dialógusban Timaios alakja, akit Platón mint egy Kr.e. V. századi püthagoreust fest meg, aki szinte kizárólag bevett püthagoreus tételeket ad elő a dialógusban. TAYLOR i. m. 436–437., 447–449.

⁴³ „A természet szerint legbecsesebb dolgok közt pedig az isten a legkiválóbb, a földi és emberi szférában pedig a király. Ahogy pedig az állam viszonyul a világrendhez, úgy a király az istenhez. Az állam ugyanis sok különböző emberből egybeszerkesztve a világrend szerkezetét és összhangját másolja, a király pedig, mivel korlátlan felelősségű hatalommal rendelkezik, és maga a lélekkel bíró törvény, az emberek közt az istent ábrázolja.” DIOTOGÉNÉS: A királyságról. fr. 1., ford. BUGÁR M. István. In: BUGÁR M. István (szerk.): *Kozmikus teológia. Források a görög filozófia istentanához a kezdetektől a kereszténység színrelépéséig*. Budapest, Kairosz, 2005. 324.

⁴⁴ „A Földön pedig, közöttünk, természetére nézve legkiválóbb az ember, legistenibb pedig a király, aki a közös természetből a felsőbbrendűben bővelkedik, mert porsátra a többiekéhez hasonlatos, mint aki azonos anyagból készült, ám a legjobb mester munkálta meg, mégpedig úgy formálta, hogy saját magát vette mintaképül. A király tehát az egyetlen teremtmény (*kataskeuasma*), aki a fenti király képmása (*typos*). Annak számára, aki készítette, mindig ismerős, alattvalói számára pedig mintegy fényben, a királyi hatalomban látható.” EKPHANTOSZ: A királyságról. fr. 2., ford. BUGÁR i. m. 325–326.

⁴⁵ HUFFMAN i. m. 334.; CENTRONE i. m. 572.

⁴⁶ HUFFMAN i. m. 334–335. Vö. KANTOROWITZ i. m. 268–270.

Részben e pszeudo-püthagoreus töredékek hatására ugyanez a mimétikus filozófiai hagyomány talál utat Alexandriai Philón írásában is,⁴⁷ nála azonban a *phüszisz*–*mimészis* distinkció jóval kategorikusabb. Maga a megkülönböztetés nyilvánvalóan a platóni realizmusban gyökerezik és meghatározó módon jelen van a pszeudo-püthagoreus traktátusokban, a püthagoreus hatásnak köszönhetően mégis azt láthatjuk, hogy az uralkodó a *mimészis* által egyfajta magasabb, a többi emberhez képest megkülönböztetett természetre tesz szert.⁴⁸ Philón judaizmusával összeegyeztethetetlen lett volna az uralkodó efféle istenítése, éppen ezért nála a megkülönböztetett méltóság nem az uralkodó személyes kvalitásán, kitűnő erényességén, hanem hivatalán alapul.⁴⁹ Ennélfogva Philón számára az uralkodó csupán hivatalánál fogva tekinthető *theos*nak, vagyis csak annyiban, amennyiben kormányzása harmóniában áll az örök logoszsal és ekképpen valóban megtestesült logosz, *nomosz empszükhosz*. E különbségre jól rávilágít Philón Caligulával szemben megfogalmazott oppozíciója is.⁵⁰ Ugyanakkor nem szabad megfélekednünk arról, hogy Philón archetipikus királya, Mózes már-már isteni magaslatokba emelkedik, és ily módon bizonyos tekintetben mégis megközelíti az isteni természetet.⁵¹

Vizsgálódásunk szempontjából azonban sokkal fontosabb, hogy e *nomosz empszükhosz* hagyomány miként hagyományozódott át – többek között Philón közvetítésének köszönhetően – az ókeresztény egyházatyák írásain keresztül a keresztény politikai gondolkodásba.⁵² Ennek a folyamatnak a leírásában mindenképpen kitüntetett figyelmet kell szentelnünk Kaiszareiai Eusebiosz (c. 260–340) munkásságának. Az ő közvetítésének köszönhető, hogy a fenti mimétikus hagyomány keresztény szellemben újraértelmezve megjelenhetett a keresztény politikai gondolkodásban.⁵³

Szemben a neopüthagoreus szerzőkkel, Eusebiosz számára az ideális uralkodó érthető módon nem lehet megtestesült logosz, hiszen e köztes szubsztancia azt a politeista következtetést vonná maga után, hogy az uralkodó részben osztozik Isten transzcendens természetében, s ezáltal képes közvetíteni a földi és a mennyei szférák

⁴⁷ ERWIN R. GOODENOUGH: *The Politics of Philo Judaeus*. New Haven, Yale University Press, 1938. 90.; MARTENS i. m. 324–325.

⁴⁸ KANTOROWITZ i. m. 268–270. „A királynak bölcsnek kell lennie: így lesz ugyanis az első isten pontos utánzója és híve. Ő ugyanis természeténél fogva is az első király és hatalmasság, míg emez csupán lesz azzá, mégpedig az utánzás által. S míg ő a mindenséget igazgatja, maga pedig a bölcsességet önmagában birtokolva él, addig emez idővel szerzi meg a tudást. Akkor utánozza pedig legjobban őt, ha olyanná teszi magát, hogy emelkedetten gondolkodik, szelíd és igénytelen lesz, és atyai indulatot mutat minden alattvalója irányában.” SZTHENIDÁSZ: *A királyságról*, ford. BUGÁR M. István. In: BUGÁR i. m. 333.

⁴⁹ GOODENOUGH (1938) i. m. 99–100.; OAKLEY i. m. 70–71.

⁵⁰ ALEXANDRIAI PHILÓN: *Legatio ad Gaium*, 118.

⁵¹ ALEXANDRIAI PHILÓN: *De vita Mosis*. I, 158. Vö. ERWIN R. GOODENOUGH: *An Introduction to Philo Judaeus*. Oxford, Basil Blackwell, 1962. 148.

⁵² Philón Alexandriai Szent Kelemenre gyakorolt hatását illetően ld. MARTENS i. m. 326–331. Az alexandriai teológiai iskolával kapcsolatban részletesen ld. SOMOS RÓBERT: *Alexandriai teológia*. Budapest, Kairosz, 2001.

⁵³ LD. NORMANN H. BAYNES: *Eusebius and the Christian Empire*. In: NORMANN H. BAYNES (szerk.): *Byzantine Studies and Other Essays*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1974.

között.⁵⁴ Jól látható, hogy e két szféra közötti különbségtétel a közös platonikus premisszákat következtében Euszebiosznál is kategorikus, s így az a fajta közvetítés, mely által megismerhetővé válik Isten, továbbra is éppoly központi fontosságú eleme politikai filozófiájának, mint a hellenisztikus hagyománynak. A két tradíció közötti lényegi különbség abban ragadható meg, hogy míg a neopüthagoreusoknál az uralkodó, addig Euszebiosznál a megtestesült Ige tölti be ezt a funkciót. Egyedül a Logosz képes az evilági és a transzcendens között közvetíteni, hiszen csak Ő áll kapcsolatban mindkét szférával.⁵⁵

Euszebiosz számára így az ideális uralkodó, Constantinus közvetítői szerepe kizárólag Krisztus médiumán keresztül, a vele való viszonyában értelmezhető. Constantinus számára nem megtestesült logosz, hanem csak a Logosz barátja, az Ige értelmezője, akinek kitüntetett szerep jut az emberiség üdvtörténetében.⁵⁶ Euszebiosz és a lukácsi tradíció szerint ugyanis szoros összefüggés tételezhető az Ige megtestesülése és a császári kormányzat színre lépése között.⁵⁷ Ez az üdvtörténeti jelentőség Constantinus közvetítői szerepében nyilvánul meg, vagyis abban, hogy a keresztény császár az Ige terjesztése által egyfajta folytatója és kiteljesítője Krisztus megváltói tevékenységének.⁵⁸ Az ő kormányzása által, mely a mennyei kormányzat *mimézisze*, már itt a földön arra készíti fel a Logosz az emberiséget, hogy majdan a meghívásnak eleget téve beléphessenek az Ő országába.⁵⁹

Constantinus közvetítői szerepét tehát az teszi lehetővé, hogy ő a Logosz barátja, aki a lehető legtokéletebben hordozza magában a Logosz képét,⁶⁰ s ebből eredően valamennyi embernél különb. Maga az istenképiség természetesen minden ember sajátja, hiszen egyedül ezen királyi természet által vagyunk képesek uralkodni és engedelmeskedni.⁶¹ Ez az istenképiség teszi lehetővé az ember számára, hogy felismerje Isten mennyei atyaságát, s a mennyei Atya elfogadása által reménye legyen az Ő országában.⁶² Constantinus megkülönböztetett méltósága azzal magyarázható, hogy benne a Logosz képe oly elevenen és élénken van jelen, olyannyira áthatja egész lényét, hogy úgy tűnik, benne helyreállt a Logosz eredeti, bűnbeesés előtti képe, s tökéletes erényessége által már itt a földön is egyfajta tükörképe az isteni erényeknek.⁶³

⁵⁴ Uo. 170.

⁵⁵ EUSZEBIOSZ: *De Laudibus Constantini*. [a továbbiakban: LC] XI, 12.; JON M. ROBERTSON: *Christ as Mediator – A Study of the Theologies of Eusebius of Caesarea, Macrellus of Ancyra and Athanasius of Alexandria*. Oxford, Oxford University Press, 2007. 37.

⁵⁶ OAKLEY i. m. 74.; BAYNES i. m. 170.

⁵⁷ OAKLEY i. m. 63.; FRANCES YOUNG: Christianity. In: CHRISTOPHER ROWE (szerk.): *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008. 645.

⁵⁸ LC. XVI, 4.

⁵⁹ LC. I, 6.; F. EDWARD CRANZ: Kingdom and Polity in Eusebius of Caesarea. *The Harvard Theological Review*, vol. 45., no. 1. (1952) 54.

⁶⁰ LC. V, 1.

⁶¹ LC. IV, 3.; CRANZ i. m. 51.

⁶² LC. VI, 7. Vö. FARKAS Zoltán: *Teleios logos. Eusebius-tanulmányok*. Budapest, Akadémiai, 2005. 87–88.

⁶³ LC. V, 1; V, 4.; CRANZ i. m. 53. „Cuius quidem spei noster hic Deo charus imperator, etiam in hac vita fit particeps; quippe qui innatis virtutibus a Deo exornatus sit, et coelestes effluxus ex illo fonte in animum

Ez az euszebioszi uralkodói ideál lesz az, ami később, némileg demisztifikált formában helyet talál magának a justinianusi corpusban, illetve általában a keresztény politikai gondolkodásban. Jól példázza ezt a középkori uralkodói *khristomimészis* eszméje, melynek értelmében az uralkodó az isteni akarat földi közvetítője és e minőségében Krisztus, vagy az ószövetségi pap-király, Melkizedek földi analogonja. Az általunk vizsgált, Baldus által is felhívott toposzok ebbe a szellemi hagyományba tagozódva, pontosan ezt a sajátos uralkodói feladatot és méltóságot voltak hivatottak megjeleníteni. Bár Baldus egyértelműen magáévá tette ezt a fajta analogikus személetet,⁶⁴ teljes bizonyossággal mégsem jelenthetjük ki, hogy a kánonjogi gyűjtemények által közvetítetteken túl, közvetlenül is ismerte volna a fenti forrásokat. E bizonytalanság fő oka leginkább a kormányzati hatalom Bartolushoz hasonló⁶⁵ szisztematikus tárgyalásának hiányában keresendő, aminek folytán Baldus tételeit többnyire elszórt utalásokból, s sok esetben eseti *consiliumok*ból kell összegyűjtenünk;⁶⁶ másodsorban pedig abban, hogy művei jellegéből adódóan elsődlegesen a civil jog forrásaira hivatkozik.

Mindennek dacára kijelenthetjük, hogy Baldusnak a politikai realitásokat tükröző evilági személete nem kerül összeütközésbe azon filozófiai hagyománnyal, mely a felhívott teokratikus toposzok érvényességét szolgáltatja. Ennek okaként azt jelölhetjük meg, hogy a baldusi *de facto* szuverenitáson nyugvó hatalomgyakorlás is csak a tradicionális középkori normatív keretben, egyfajta teleologikus irányultsággal, a közösség javát (*bonum universale*) mindvégig szem előtt tartva valósítható meg.⁶⁷ Az ellentmondás ebből következően pusztán látszólagos.

3. Konklúzió

Vizsgálódásaink során láthattuk, hogy a kommentátorok iskolája, és azon belül Baldus által alkalmazott *de facto* elmélet, még ha nem is vezetett el a modern értelemben vett szuverén állam gondolatához, a területiális szuverenitás tárgyalásával termékeny táptalajt szolgáltatott a szuverenitás kora újkori elméletei számára. Láthattuk, hogy noha Baldus számos művében (főleg *consiliumok*ban) foglalkozik a kormányzati hatalommal, mégis mellőzi munkáiban a téma szisztematikus teoretikus tárgyalását, és helyette – részben arisztotelianus alapállásából fakadóan – inkább a politikai realitásokra reflektál. Ennek ellenére a késő középkori politikai diskurzus gazdag fogalomkészlete, és így az általunk vizsgált teokratikus toposzok is megjelennek műveiben; jóllehet ezek filozófiai megalapozását maga elmulasztja. Ennek oka talán abban keresendő, hogy e toposzok filozófiai igazolásmódja a késő középkorban alapvetően a teo-

derivaverit.” Jacques Paul MIGNE (szerk.): *Patrologia Graeca*. 20. kötet. Párizs, 1857. 611C–612D., 1334. „[...] vere Victor; quippe qui de perturbationibus quae hominum animos elidere solent, victoriam reportavit. Qui ad primitivum illud exemplar summi omnium imperatoris effectus est, et effusum ex illo coelesti exemplari virtutum splendorem in mente velut in speculo refert.” *PGr*. XX. 612C–613D., i. m. 1335.

⁶⁴ Ld. 21. lj.

⁶⁵ BARTOLUS: *Tractatus de regimine civitatis*.

⁶⁶ Vö. CANNING (2002) i. m. 7., 209.

⁶⁷ Uo. 29.

lógiai disputához, s azon belül főleg az uralkodói *khrisztomimészis* gondolatához kapcsolható; ily módon ezen igazolásmód leginkább a kánonjogi, és nem pedig a civil jogi diskurzus terrénumába tartozott. Ennélfogva nem kell feltétlenül felrónunk Baldusnak, hogy civiljogászként elmulasztott e kánonjogi tradícióra reflektálni.

Ha Skinnerrel⁶⁸ egyetértve elfogadjuk, hogy a modern állam kialakulásának útja az uralkodó személyes méltóságától elszakíthatatlan személyes államtól az állam személyének tételéig vezet,⁶⁹ akkor e folyamatban Baldust valahol félúton tudjuk elhelyezni. Ez azzal indokolható, hogy habár műveiben reflektál kora Itáliájának politikai realitására, teokratikus igazolásmódjából mindezzel együtt egyértelműen kiolvasható, hogy továbbra is elevenen kötődik a középkor szellemi hagyatékához.

⁶⁸ Ld. SKINNER (2009) i. m.

⁶⁹ Vö. TATTAY Szilárd: A személyes „államtól” az állam „személyéig”: Az állam fogalma a szuverenitás klasszikus elméleteiben. In: TAKÁCS Péter (szerk.): *Az állam szuverenitása: Eszmény és/vagy valóság*. Budapest, Gondolat, 2015.

